

DILEMAS DE LAS IZQUIERDAS EN MÉXICO: DE LA BÚSQUEDA DEL ALMA NACIONAL A LA CRISIS DEL RÉGIMEN REVOLUCIONARIO Y EL GIRO AL MULTICULTURALISMO

Rogelio E. Ruiz Ríos*

Resumen

A partir de la descripción del modelo de identidad nacional mexicana, construido durante la hegemonía del régimen revolucionario, se analizan las paradojas y encrucijadas que el monopolio del concepto "revolución" por parte del Estado mexicano, en tanto vehículo de legitimación social y política, ocasionó a los sectores críticos al régimen políticamente identificado con las izquierdas. Desde tal perspectiva se abordan dos eventos fundacionales que alimentaron la distinción discursiva entre la izquierda "política" y la izquierda "social" en el último tercio del siglo xx, y los dilemas confrontados por las formaciones y tradiciones de izquierdas tras la dislocación de los paradigmas ideológicos que causó la caída del Muro de Berlín: 1) el legado y sentido político del 68; 2) las expectativas sobre los jóvenes en tanto promotores del cambio social; 3) las dicotomías generadas por la globalización al impulsar la homogeneidad sociocultural que propició un marco adecuado al multiculturalismo.

Palabras clave: nacionalismo, Revolución mexicana, izquierdas, ideología, mestizo, identidad, multiculturalismo.

Abstract

Taking as its point of departure the model of Mexican national identity constructed during the rule of the revolutionary regime, this essay analyzes the paradoxes and intersections inherent to the monopolization of the concept of "revolution" by the Mexican state, and how the use of that notion by the state, so as to acquire social and political legitimacy, gave rise to critics of the regime identified

* Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California

with the left. From that perspective we will see how the collision of two foundational events drew a discursive distinction between the “political” left and the “social” left in the last third of the twentieth century, and likewise contributed to the dilemmas confronted by leftist formations and traditions through the dislocation of ideological paradigms leading to the fall of the Berlin Wall: 1) the political sentiment of 1968 and its legacy; 2) what was expected of youths in their role as promoters of social change; 3) the dichotomies generated by globalization and sociocultural homogeneity, which create a framework suitable for multiculturalism.

Pautas ideológicas de la Revolución mexicana

Al enfocarse desde su dimensión ideológica,¹ se observa que el régimen surgido de la Revolución mexicana trató de responder a un dilema existencial que desde inicios del siglo XIX preocupaba a las élites políticas e intelectuales mexicanas, aún desde los momentos previos a la formación del Estado nacional. ¿Quiénes eran los mexicanos, qué características particulares tenían y hacia dónde debían orientar su futuro? En el intento de atender tales preocupaciones se formularon interpretaciones del pasado

1 Asumo el concepto de ideología en tanto forma de pensamiento que comprende la totalidad del mundo incorporado en matrices culturales con las que no está exenta de conflictos y tensiones. La ideología se hace operativa en la práctica a partir de categorías y esquemas (simbolizaciones) que estructuran el pensamiento. En un sentido historiográfico, retomo la perspectiva de Peter Burke acerca de que “los historiadores de las ideologías” consideran el pensamiento como algo configurado (si no determinado) por las fuerzas sociales y ponen de relieve el artificio (consciente e inconsciente) en el que una determinada concepción del mundo se presenta como si fuera natural o la única posible. En *Formas de historia cultural*, p. 220. Planteado desde la sociología del conocimiento, Karl Mannheim describió la ideología en términos de neutralidad distanciándose del criterio marxista clásico que la definía como un sistema de creencias o superestructura que impedía conocer la realidad material. Al respecto, Joseph S. Roucek ha indicado que para Mannheim, las ideologías no son verdaderas ni falsas sino que representan una determinada perspectiva fijada por la afiliación a un partido, una clase o una generación que puede explicarse a través del punto particular de cada caso. Así, un mismo concepto tiene significados diferentes para quienes están en diferentes posiciones sociales. En “Historia del concepto de ideología”, *Revista Mexicana de Sociología*, p. 685, es interesante la interpretación de Jorge Larraín al ubicar en los escritos de Lenin la consolidación de la concepción neutral del término, en buena parte porque no tuvo acceso a La ideología alemana de Marx y Engels donde enfatizaban una visión peyorativa del mismo. A decir, de Larraín, esta tradición de neutralidad fue retomada por autores marxistas, e influidos por el marxismo, posteriores entre los que destacó Mannheim. Véase *El concepto de ideología*, vol. 2, pp. 33-41.

que solucionaran las vicisitudes del presente y los presagios/deseos en torno al futuro. Estas visiones historiográficas y los modelos identitarios que se desprendieron de estos pensamientos esquemáticos y teleológicos, se usaron para legitimar las posiciones y proyectos de los grupos hegemónicos.

Los gobernantes emanados de la revolución iniciada en 1910 no fueron ajenos a estas voluntades y prácticas. Para ellos, la elaboración de una interpretación oficial del pasado y de lo que constituía el ser del mexicano sirvió como justificación de la cultura política que garantizó su permanencia al frente del Estado por varias décadas y que les permitió mantener cierto grado de estabilidad social a lo largo del siglo xx. En atención a estas premisas de control político se fueron forjando una serie de representaciones sociales sobre el “carácter nacional” del mexicano.

El éxito en este propósito requería esencializar nociones acerca del significado de “lo mexicano” y de la construcción de tropos significantes que sirvieran de modelo al ideal de ciudadano promovido por el régimen significado como la encarnación del proyecto de Estado revolucionario. Se buscaba que el ciudadano emergente de la Revolución mexicana estuviera en natural simbiosis con la política revolucionaria. La operación demandaba que el régimen se concibiera a sí mismo como el único capaz de materializar las “aspiraciones históricas” del país y de cumplir el compromiso moral de la nación ante el mundo.

A través de legislaciones, decretos y prácticas, el mestizo fue investido como el ciudadano mexicano por antonomasia. Guillermo Bonfil Batalla indicó que por medio del discurso oficial expresado en el muralismo, los libros de texto y los actos gubernamentales se fraguó la afirmación de que: “Con la Revolución de alguna manera concluye la historia: culmina el mestizaje, surge finalmente el mexicano real y comienza un avance, que no habrá de detenerse, hacia la justicia y la prosperidad”.² A este proceso Roger Bartra le llamó: “la institucionalización del alma nacional”, lo cual se puede sintetizar en una declaración de Moisés Sáenz hecha en 1929: “México tiene derecho a su propia fisonomía [...] Una vigorosa cultura propia, un alma nacional bien perfilada, será, lo único que pueda salvarnos

² Bonfil Batalla, “Sobre la ideología del mestizaje”, p. 87.

de los imperialismos de todo orden, y, a la vez, significará la más valiosa aportación que pudiéramos hacer al adelanto de la humanidad”.³

La memoria tejida durante la larga construcción de la sociedad mexicana y la del proceso de institucionalización revolucionaria se fundieron en la expresión “alma nacional”. Cada acción política y social se manejó como el apuntalamiento de la “trascendencia” espiritual demandada por el “pueblo” y la “nación” mexicana en concordancia con las “raíces” nacionales. Este ejercicio incorporó a la gran narrativa de la gesta de la mexicanidad la agenda social heredada de la lucha revolucionaria, misma que abarcó la complejidad social⁴ y con ello cobró visos ideológicos. Desde la perspectiva del desarrollo de las disciplinas académicas conviene retomar a Claudio Lomnitz cuando señala que el propósito de la antropología mexicana, cuyos orígenes se trataron de situar en la época precolombina, es hacer “hincapié en la profundidad de una *tradición*”.⁵

La figura del mestizo adquirió la forma de síntesis histórica de la mexicanidad. Las proyecciones ideológicas oficiales de la revolución⁶ no dejaban dudas acerca del modelo cultural y ciudadano que debía resultar tras apuntalarse el “valor histórico” y el “significado cultural” de “lo mexicano” que halló por vía del mestizo el único sujeto habilitado para hacer aportaciones al resto de las naciones. Incluso, hay quien sostiene que desde finales de la etapa colonial, el mestizo ya era “un elemento cada vez más significativo del nacionalismo mexicano y de la creación de la identidad”.⁷

El ascenso cultural del mestizo supuso el ostracismo del indio contemporáneo. Acorde a Lomnitz, en la Revolución mexicana y sus

3 Citado en Bartra, *La jaula de la melancolía*, p. 180. El texto está incluido en la obra de Sáenz, *México íntegro*.

4 Cabe recordar el valor instrumental que con talante durkheimiano, Francois Dubet concede a la búsqueda identitaria en tanto estrategia que obedece a una búsqueda de objetivos y a partir de ello, la identidad también es asumida como un medio para la acción social; citado en Valenzuela Arce, “Introducción”, *Decadencia y auge*, p. 19.

5 Lomnitz, “Insoportable levedad”, pp. 51-76. Al respecto, autores ligados a cierta concepción popular del Estado mexicano como Guillermo Bonfil Batalla, esbozaron la noción de “identidades profundas” en contraposición a expresiones de ese tipo más “superficiales”, según se lee en su obra *El México profundo*.

6 Entre los historiadores hay consenso en admitir la existencia de una ideología oficial de los regímenes revolucionarios, ejemplo de ello es Knight, *Racismo, revolución e indigenismo*, p. 10. Si bien, esta ideología se desarrolló con distintos matices no exentos de diferencias entre sí.

7 Falcón, *Las naciones de una república*, p. 51. Por su parte, Knight menciona a Fray Servando Teresa de Mier como ejemplo de “culto al mestizo”, *Racismo, revolución e indigenismo*, p. 25.

expresiones a través de la arquitectura, la antropología y el cine, “la categoría de *indio* representaba aquello que no formaba aún parte del orden normativo nacional y moderno, pero que estaba destinado a formar parte de este orden, ya que estaba en la raíz misma de dicha nacionalidad”.⁸ Esta perspectiva que acentúa el carácter constructivo de las identidades nacionales y el estrecho vínculo de esta empresa con la búsqueda de la modernidad ha sido común a América Latina.⁹

Por su parte, Knight halló que en la lucha iniciada en 1910 prevalecían “demandas, programas y proyectos agrarios” reflejo de “genuinos sentimientos populares” expresados más en términos clasistas que de casta.¹⁰ Por ello, los programas políticos y culturales de los gobiernos revolucionarios se concentraron en atender las demandas de justicia social. De igual manera, dada la complejidad étnica y cultural de la sociedad mexicana, sus esfuerzos se encaminaron a reducirla a un solo perfil que identificara al “pueblo mexicano”, puesto que el proceso revolucionario no involucró proyectos de “autoconciencia india”. Pérez Montfort por su parte, ubica el bagaje de esta construcción de una identidad “propia”, “en los textos de prácticamente todos los planes políticos de las diversas facciones revolucionarias, incluida la Constitución de 1917.”¹¹

En cuanto a las identidades políticas, al tiempo que la revolución y su “legado” político, social y cultural se articularon como la única vía posible para modernizar a la sociedad nacional, se persiguió y reprimió todo disenso que confrontara a un régimen concebido a sí mismo como la gran familia revolucionaria. Se buscó neutralizar todo riesgo de fractura tanto a la izquierda como a la derecha y aunque en diversos periodos hubo expresiones divergentes de izquierdas y derechas, se cuidó que no rebasaran los márgenes oficiales de tolerancia.

Conforme transcurrió el siglo xx se acentuó la paradoja de un régimen que sustentaba su legitimidad en el término “revolución”. Desde la segunda mitad del siglo xix, este término se identificaba más con el ideario, exigencias, luchas y métodos de las izquierdas. Al principio no hubo grandes

8 Lomnitz, “Insoponible levedad”, p.

9 Véase Soto Calderón, “Entrevista a Renato Ortiz”, pp. 134-135.

10 Knight, *Racismo, revolución e indigenismo*, p. 15.

11 Pérez Montfort, *Estampas de un nacionalismo popular mexicano*, p. 121.

contradicciones en el hecho de que el régimen mexicano tuviera un perfil ideológico y político ligeramente orientado a las izquierdas. Los gobernantes revolucionarios proclamaban su ruptura con el orden prevaleciente durante la dictadura porfirista. Esto iba acorde con la noción decimonónica de matriz socialista, que resumía la izquierda dentro de los siguientes preceptos: “un posicionamiento político fundado en un cuestionamiento del *statu quo* a partir de una serie de valores expresados en la tríada ideal surgida en el 89 [1889] francés: libertad, igualdad, fraternidad”.¹²

Cabe mencionar que hablamos de izquierdas y no de izquierda debido a que la pluralización del sustantivo resulta más pertinente, toda vez que refiere a una heterogeneidad de posiciones, adhesiones, momentos, formaciones y contingencias irreductibles dentro de una proposición singular. Pese a todo, desde diversas concepciones de izquierdas se insiste en aglutinarlos dentro de un mismo contenedor, sin dejar de reconocer sus divergencias. De esta manera, para Martha Harnecker la izquierda significa un “conjunto de fuerzas que se oponen al sistema capitalista y su lógica del lucro y que luchan por una sociedad alternativa humanista y solidaria, construida a partir de intereses de las clases trabajadoras, libre de la pobreza material y de las miserias espirituales que engendra el capitalismo”. Esta definición permite incluir a la llamada izquierda partidaria junto la izquierda social, con manifiesta simpatía por esta última.¹³

Las expresiones en México de las manifestaciones de izquierda radicales como el anarquismo o el comunismo, con su vocabulario panegírico del término revolución, no dejaron de causar preocupación entre los gobiernos revolucionarios por muy limitado que fuera su impacto.¹⁴ Para evitar radicalismos, el discurso “revolucionario” del régimen trató de forjar una vía acorde a lo que se definió como “idiosincrasia nacional”. En opinión de Knight, el culto al mestizo, concebido como “símbolo ideológico del nuevo régimen”, también brindó medios para “distanciar la retórica revolucionaria

12 Modonesi, *La crisis histórica de la izquierda socialista mexicana*, p. 15.

13 Harnecker, *La izquierda después de Seattle*, p. 62.

14 No debe pasar desapercibido que para inicios del decenio de 1920, desde la Tercera Internacional (con predominio bolchevique), las izquierdas mexicanas ajenas al régimen eran percibidas como “reformistas”, esto es socialistas, y “anarcosindicalistas”. Véase Rodríguez Araujo, *Izquierdas e izquierdismo*, p. 115.

de aquella del pasado [alude a la <<eurofilia>> del Porfiriato], sin caer en las vías del socialismo o del comunismo”.¹⁵

La Revolución mexicana se involucró ideológicamente en una incesante búsqueda de la modernidad, apoyada en doctrinas liberales que incorporaron demandas de justicia social en sus procesos modernizadores. Esto requirió recrear una identidad nacional homogenizada culturalmente por vía del mestizaje aunado a la promesa de justicia social, la preservación de la soberanía territorial y la solidaridad internacional.¹⁶ Esta identidad nacional uniforme estaba destinada a un ciudadano educado en valores “universales” como la razón, la ciencia, la productividad, la temperancia, la lealtad al Estado, y a la vez, cultivador de las tradiciones “no nocivas” que lo dotaban de la particularidad que lo distinguía en el orden mundial. Se perfilaron así las cualidades del ciudadano del nuevo régimen y la revolución comenzó a escribirse con mayúscula en su letra inicial.¹⁷

No está por demás señalar que esta representación de un Estado revolucionario avasallante, centralizador, monolítico y uniforme refiere al aspecto ideológico proyectado al exterior en aras de fortalecer su presencia y autoridad en el imaginario social. Ello no implica excluir o negar las diferencias existentes entre sus componentes ni desconoce los distintos enfoques políticos asumidos en respuesta a las contingencias sorteadas durante más de 70 años en el poder. Debe evitarse sobrevalorar “la homogeneidad cultural e ideológica, y la unidad en términos políticos del oficialismo mexicano” como alerta Ariel Rodríguez cuando se pregunta sobre el tamaño y características del “diferendo interno en la clase política mexicana”.¹⁸

Existe consenso en que esta serie de valores y estimaciones ideológicas y morales articuladas desde la Revolución mexicana empezó a resquebrajarse,

15 Knight, *Racismo, revolución e indigenismo*, p. 27.

16 Véase Bartra, *La sangre y la tinta*.

17 Si al lector todo esto le suena a proyectos de crear un “hombre nuevo”, elemento cultural indispensable para cualquier revolución moderna que se precie de serlo, no anda muy errado pues hacia ese fin se encaminaron algunas tendencias filosóficas y políticas tras el triunfo de la revolución mexicana como se aprecia en diferentes trabajos de Urías Horcasitas: un ejemplo de análisis regional es su artículo “El poder de los símbolos/los símbolos en el poder: teosofía y ‘mayanismo’ en Yucatán (1922-1923)”; para una dimensión nacional en la que se alude a planes de “ingeniería social” véase “El ‘Hombre nuevo’ de la posrevolución”; una síntesis de los proyectos eugenésicos y racistas articulados con la creación de una ideología corporativa y popular revolucionaria se halla en *Historias secretas del racismo en México (1920-1950)*, pp. 15-37.

18 Rodríguez Kuri, “El otro 68”, p. 128.

y a degradarse su simbología a partir de los siguientes sucesos: la irrupción de los movimientos sindicales ocurridos entre 1958 y 1965 que sacó a las calles a trabajadores petroleros, ferrocarrileros, electricistas, profesores, estudiantes, médicos; la emergencia de las guerrillas rurales y urbanas de inspiración marxista a partir de 1965; y el movimiento estudiantil de 1968 reprimido a sangre y fuego. La mayoría de los estudiosos del siglo xx mexicano convienen en identificar el 68 como el tropo de este proceso de desgaste del régimen, de emergencia más o menos organizada de sus disidencias y de deslegitimación de las bases ideológicas que lo animaban. Tan es así que al plantearse la celebración de las olimpiadas en México, el historiador Rodríguez Kuri requirió distinguirlo como “el otro 68”.¹⁹

El 68 también fue un punto de quiebre en diversos temas como el de las críticas al indigenismo estatal por ejemplo. Acorde con Lomnitz, en el caso de la antropología surgió un dilema: estar con el “pueblo” o con el “Estado burgués”.²⁰ Los acontecimientos en torno a este año se han configurado a modo de que represente un estado de ánimo contestatario, hedonista, libertario, urgido de renovación, constitutivo de un momento de ruptura sincronizado a escala mundial. Intelectuales y académicos suelen coincidir en sus posturas respecto al tema, ya sea en Estados Unidos, Europa o México. Así, para el escritor Jorge Volpi, el 68 fue “un año que excedió, en muchas ocasiones, cualquier ficción posible”.²¹ En el caso de Estados Unidos, el antropólogo Adam Kuper plantea los “prodigiosos años sesenta como una década de protestas políticas y de carnaval”, que inició en la universidad de Berkeley en 1964 a través del *Free Speech Movement* y concluyó con la retirada del ejército estadounidense de Vietnam en 1974.²² El historiador Robert Darnton, en un recuento sobre el estado de la cuestión de la “historia intelectual”, rememora cómo las universidades estadounidenses de los profesores que la practicaban “estallaron bajo sus pies”: “El conflicto

19 *Idem.*

20 Lomnitz, “Insoportable levedad”.

21 Volpi, *La imaginación y el poder*, p. 20.

22 Kuper, *Cultura*. La versión de los antropólogos, p. 235. El autor advierte que “sería absurdo incluir a todos los estudiantes de los años sesenta en las categorías de disidentes, revolucionarios, anarquistas o milenaristas. No obstante, parecen haber sido muy diferentes de la cohorte surgida inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, un grupo de edad que David Riesman ha retratado colectivamente como conformistas ‘dirigidos desde fuera’, maduros precoces y resignados a un futuro de organizadores”.

racial, las 'contraculturas', el radicalismo estudiantil, la guerra en el sudeste de Asia y el colapso de la presidencia [el caso Watergate que involucró a Richard Nixon] destruyeron la visión de la historia de Estados Unidos como un consenso espiritual". Tal cisma dio entrada en la academia a la "historia de los negros, la historia urbana, la historia obrera, la historia de las mujeres, de la criminalidad, de la sexualidad, de los oprimidos, de los analfabetos, de los marginados: se abrieron tantas líneas de estudio que la historia social pareció dominar la investigación en todos los frentes".²³ Con un énfasis más crítico sobre esta visión del pasado, Dominick LaCapra comenta, a propósito de ciertas "políticas de identidad", cómo algunas de éstas tienden a idealizarse, lo cual ejemplifica con "la nostalgia de los años sesenta idealizados o recordados selectivamente como un periodo de valores y alianzas políticas universalistas".²⁴

Si algo se destaca en esta especie de hora cero del devenir político, social y cultural en el mundo occidental es la irrupción intempestiva de la "juventud" y sus agentes sociales, los jóvenes. Los nuevos protagonistas de la sociedad expresaron sus deseos de cambio, su disposición al gozo y la experimentación, y el culto a la imaginación. La juventud puede definirse ante todo como un estado de ánimo históricamente construido, sin olvidar cierto condicionamiento biológico. También es innegable que se le percibe como un estado transitorio que da paso a la realización del individuo mediante un proceso de enseñanza-aprendizaje. Valenzuela Arce ha optado por hablar de "culturas juveniles" y previene que las clasificaciones juveniles no sólo dependen de criterios biológicos al responder a constructos hechos desde posicionamientos sociales. Norbert Schindler plantea que la sociedad industrial de clases concibió a la juventud como depositaria de esperanza a la vez que como amenaza social.²⁵

En esta coyuntura ganaron espacios y protagonismo las subjetividades emergentes conocidas bajo la etiqueta del multiculturalismo que serían determinantes en la agenda política y social de la globalización y su disyuntiva democrática tras culminar la Guerra Fría. Es en el marco de esta reformulación del concierto internacional que Bartra observó una crisis

²³ Darnton, *El beso de Lamourette*, p. 206.

²⁴ LaCapra, *Historia en tránsito*, p. 88.

²⁵ Valenzuela Arce, "El futuro ya fue. Juventud, educación y cultura".

del sistema político mexicano, situación que a su juicio puso término a las formas específicamente “mexicanas” de legitimación e identidad.²⁶

A escala internacional, después del 68 hubo una conquista gradual de los foros políticos por parte de los grupos subalternos y mayor interés en las metrópolis por la suerte de las sociedades poscoloniales. Europa asistió durante el decenio de 1970 a un creciente interés por los derechos humanos y presionó a sus propios gobiernos para que protestaran ante los gobiernos autoritarios.²⁷ La agenda internacional recogió además la exigencia de derechos al multiculturalismo, que a partir de la década de 1990 se constituyeron y aglutinaron como el cuerpo principal de la agenda política de los movimientos sociales, organizaciones, coaliciones, intelectuales y activistas de izquierdas. Buena parte de estas demandas nutrieron las filas de la llamada “izquierda social” al tiempo que la “izquierda política” quedaba desprovista de credibilidad.

Algunos académicos que estuvieron o continúan ligados con posiciones de izquierda de corte marxista como Roger Bartra, Samir Amin, Octavio Rodríguez Araujo o Manuel Castell, han coincidido en percibir riesgos de “fundamentalismo” dentro de estos reclamos multiculturales. Para Rodríguez Araujo el concepto de sociedad civil oculta las diferencias de clases sociales en aras de enaltecer la diversidad, la cual enmarca en categorías como “postmarxistas” imbuidas de “cierta dosis de anarquismo”. Menciona que si antes la izquierda se distinguía por luchar a favor del socialismo en oposición al capitalismo, ahora protesta contra la globalización económica y el neoliberalismo, aspecto en el que ve una “utopía sin propuesta” ni perspectiva de construir una alternativa.²⁸ También destaca la distinción de Castell entre movimientos “reactivos” y “proactivos”. Entre los del primer tipo se encontrarían aquellos articulados en función de reclamos de tipo étnico, religioso o nacionalista, mientras en la segunda categoría cabrían los de mayor apertura a la “globalización” y sus premisas democráticas y de respeto a las diferencias como en el caso del feminismo.²⁹

El multiculturalismo se gestó desde posturas aglutinadas en la “nueva

26 Bartra, *La sangre y la tinta*, p. 60.

27 Una exposición al respecto se localiza en Wallerstein, “¿Turquía en Europa?”.

28 Véase Rodríguez Araujo, *Izquierdas e izquierdismo*.

29 Véase una crítica fundamentada sobre esta dicotomía en Saukko, “Analysis of ‘Reality’ and Space”.

izquierda” como se le conoció a diversas posturas emergentes en la década de 1960, especialmente en su vertiente social más que política. Con el descrédito de los partidos tradicionales de izquierdas (perceptible con anterioridad al derrumbe del Muro de Berlín) el derrotero de las luchas sociales ha sido retomado en sus fases más épicas por la izquierda social con acento multicultural. En el escenario mexicano, esto alimentó la fase crítica de la ideología de la Revolución mexicana y afectó a la izquierda al plantearle el dilema de redefinir su identidad, su cultura política y su plataforma ideológica.

En México los dos bloques principales de las izquierdas, la partidista o “política” y la “social” o “altermundista” (en un principio calificada de manera peyorativa como globalifóbica), se presumen herederas si no es que continuadoras del legado del 68. En el caso de la izquierda “social”, quizá más inaprehensible y polifacética que la izquierda “política”, se recrean muchas de las posiciones antiintelectuales y el radicalismo exhibido por varias de sus vertientes estudiantiles, campesinas, artísticas y *punks*. A menudo se entrevera con la llamada “izquierda radical” o “marginal”, cuyo ostracismo en ocasiones roza los linderos de la clandestinidad al grado de que también se le tilda como “la otra izquierda” y se le atribuyen características de irracionalidad o sectarismo.³⁰

La izquierda “política” y la “social” suelen competir por espacios y adeptos en ámbitos universitarios, foros sociales, redes sociales y plazas públicas. El repliegue de muchos intelectuales y jóvenes en cuanto a militancia y simpatía hacia cualquier posicionamiento de izquierdas sólo ha acentuado la distancia entre estos dos bloques, lo cual no inhibe cruces y colaboraciones entre uno y otro de cara a manifestaciones y coyunturas específicas.

Es en este contexto de crisis ideológica que Roger Bartra señala la obsolescencia del prototipo identitario del mexicano edificada durante el régimen revolucionario. Con su referencia a la postmexicanidad intenta reflejar un desencanto en su experiencia como intelectual y académico de izquierdas y como miembro de la generación sesentayochera. La cohorte intelectual y académica a la que pertenece Bartra ha atravesado por una

30 Una buena introducción al tema se lee en Barbosa, “La izquierda radical en México”.

encrucijada derivada de dos fenómenos finiseculares. Por un lado, la del México que se desplaza en una perspectiva occidental y globalizadora calificada como uniformadora en detrimento de lo que oficialmente se identificó como “propio” y “nacional”, a la par del surgimiento de clamores étnicos, localistas y regionalistas. Por otra parte, está el debate sobre la viabilidad y rumbo de las izquierdas tras el derrumbe del Muro de Berlín.

Es estimulante, y a la vez inquietante, dilucidar qué representan los pensamientos de las izquierdas en México, y en el mundo desde luego. El asunto se liga con las críticas más recientes hechas a la noción de identidad nacional labrada durante el régimen revolucionario, así como el rol del intelectual en estas temáticas y la interacción generacional de los mexicanos en nuestros días. En particular, me refiero a la interacción de tres generaciones: la del 68, actualmente empoderada; la del post 68, ya en vías de relevar a su predecesora en posiciones de dirección y de influencia para marcar tendencias políticas, sociales y culturales; y la de “los jóvenes”, que discursivamente ha sido encasillada por sus mayores en categorías nihilistas, en actitudes improductivas como el acrónimo “nini”;³¹ o bien, mediante la celebración de su actitud “emprendedora” (globalizadora), o la inversa, condenada por su odio “anti sistema” de raíz antiintelectual.

En medio de la zozobra generada por la interacción de estas identidades generacionales se precisa reconsiderar la vigencia de nociones como revolución, política y socialmente apropiada por las izquierdas, que en México tiene singular significación al usársele como matriz ideológica de la identidad nacional.

Sacralización del 68 y diferencias generacionales

En México, igual que sucede en el resto del mundo, hablar de izquierdas a más de dos décadas del derrumbe del socialismo real puede causar la impresión de que se trata de un réquiem más que de presencias políticas activas y vigentes. Por lo general, permea la sensación de que los posicionamientos de

31 Adjetivo que en el último lustro ha sido retomado en la opinión pública nacional e internacional para designar a una generación de adolescentes y veinteañeros que “ni estudian ni trabajan” ante las escasas oportunidades que les ofrece la sociedad actual. Al parecer se originó en España en la última década en el contexto de la crisis económica reciente.

izquierdas representan la más infortunada de las utopías labradas en la modernidad.

El recuento histórico de las izquierdas realizado desde instancias académicas, intelectuales y de militancias partidistas ha estado, al menos en Latinoamérica, bajo la férula de desarrollo del marxismo. La historiografía mexicanista sobre el tema refleja la tendencia a hacer de las distintas variantes del marxismo el polo hegemónico en el devenir de las posiciones de izquierda en el país. Uno de los trabajos pioneros que sí repara en esta distinción es el de Barry Carr, aunque sus editores encargados de la edición en español omitieron esta precisión. El título original del libro es *Marxism and Communism in Twentieth Century Mexico*, traducido aquí como *La izquierda mexicana a través del siglo XX*.³² Carr incluso previene al hablar no de uno sino de “varios comunismos mexicanos”.

Los afanes por realizar una historia de “la izquierda mexicana” casi siempre obedecieron al propósito más amplio de explicar los procesos revolucionarios vividos a escala nacional. Véase por ejemplo la introducción de Adolfo Gilly a su obra *La revolución interrumpida*,³³ en la que expone lo que a su juicio constituyen los antecedentes campesinos y proletarios de la Revolución mexicana. En ella, la categoría de precursores del movimiento revolucionario es presentada como una miscelánea equiparable a un listado de próceres de la “izquierda” en México. Encuentran lugar en esa lista organizaciones y personajes variopintos que actuaron en distintos escenarios ideológicos, sociales, temporales con demandas o muy generales o demasiado particulares. Lo mismo el socialista Julio López Chávez, alzado en armas en 1868 en Chalco; que el Gran Círculo de Obreros formado en 1872 en el área textil de Puebla; el anarcosocialista griego Plotino C. Rhodakanaty, llegado a México a fines del siglo XIX; el Partido Liberal Mexicano de los anarquistas Flores Magón; el agrarista Emiliano Zapata; el rebelde serrano Francisco Villa; las agrupaciones de origen urbano como los “Batallones Rojos”; y prácticamente toda organización sindicalista y campesina que levantara la voz y tomara las armas durante la transición del siglo XIX al XX.

En el mismo sentido, Gastón García Cantú hizo tabla rasa del historial

³² Carr, *La izquierda mexicana a través del siglo XX*.

³³ Gilly, *La revolución interrumpida*.

de las izquierdas mexicanas en *El socialismo en México. Siglo XIX*,³⁴ en la que menciona a Miguel Hidalgo como el “primer socialista”, seguido de Morelos y así sucesivamente hasta llegar a los hermanos Flores Magón. Incluso, hay cabida para el utopista Albert K. Owen, promotor de un experimento socialista realizado a principios del siglo xx en Topolobampo, Sinaloa.

En una primera etapa predominaron los textos escritos por políticos, militantes, intelectuales y periodistas. Fue a partir de la década de 1980 cuando se publicaron trabajos académicos que abordaron la complejidad de corrientes, estrategias, tácticas y sesgos ideológicos latentes entre pensadores, organizaciones políticas, sociales y armadas que pueblan el hemisferio izquierdo.

La elaboración genealógica de “la izquierda mexicana” ha incorporado individuos y organizaciones tan disímbolas como Lombardo Toledano, Lázaro Cárdenas, Francisco J. Múgica, Diego Rivera, Frida Kahlo, David Alfaro Siqueiros, Felipe Carrillo Puerto, Rubén Jaramillo, José Revueltas, el Partido Comunista Mexicano (PCM), el Partido Obrero Socialista (POS), la Liga Espartaco y el Movimiento de Liberación Nacional (MLN). La cadena se extiende a un ámbito más contemporáneo en que, dependiendo de las tendencias ideológicas y compromisos personales, puede abarcar al Partido de la Revolución Democrática (PRD), Antorcha Campesina o el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En ocasiones, la inclita galería se abre con la suficiente generosidad como para añadir nombres de trovadores y héroes urbanos (Súper Barrio por ejemplo).

Para Massimo Modonesi, son tres los parteaguas en la historia de la izquierda socialista mexicana: 1968, 1977 y 1988. La primera tiene como referencia el movimiento estudiantil y sus consecuencias entre las fuerzas gubernamentales y opositoras. La segunda, derivada de la anterior, indica el momento de la reforma política que permitió al PCM acceder a puestos de elección popular (impedidos desde 1946). La última, indica el año en que la coalición aglutinada en torno de la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas, captó el mayor número de votos obtenido por una fuerza de izquierda, y fue el germen del Partido de la Revolución Democrática (PRD), que es en la actualidad la tercera fuerza electoral del país.³⁵ Sin duda, estas fechas

34 García Cantú, *El socialismo en México*.

cruciales señaladas por Modonesi han afectado directa o indirectamente a todo el espectro zurdo, sea político o social, además de la necesidad de agregar 1994, fecha del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

En cuanto al 88, con más vena lírica que sociológica, Carlos Monsiváis consideró que fue sorpresivo “porque ya desde entonces se creía anulada o extinguida la izquierda, víctima de su propia avidez de lucha interna, de la eficacia histórica con que prende el anticomunismo, de la rigidez de su dirigencia, de su antiintelectualismo, de la eficacia calumniadora y asimiladora del Estado, y, muy principalmente, de su pérdida de poder de convocatoria y su relegamiento de las causas de la justicia social”. No obstante, Monsiváis vio en el masivo respaldo a la candidatura de Cárdenas un apoyo a su nacionalismo revolucionario y a su carácter distante de la izquierda tradicional, pues para ese momento la izquierda comunista ya era “un cadáver sin prestigio” y la “causa socialista” exhalaba su último hálito.³⁶

Con un tono más conciliador, Enrique Semo, agrupó al PRD, el EZLN y las organizaciones no gubernamentales (ONG) dentro de “las formas de adaptación que la izquierda del siglo XX ha encontrado para encarar los retos del siglo XXI”. Esto no le impidió reconocer que: “El sector más radical sigue viviendo en la marginalidad, pero a través del EZLN su mensaje ha adquirido una resonancia internacional sin precedente”.³⁷

A partir de las interpretaciones hechas sobre dos eventos desencadenados en la década de 1960, se advierte un quiebre en el consenso discursivo y narrativo que hasta entonces permitía esbozar un desarrollo “unívoco” y lineal de las izquierdas mexicanas. Uno fue el asalto al cuartel militar de Madera, Chihuahua, efectuado el 23 de septiembre de 1965 por un comando guerrillero. El otro se dio con el sangriento desenlace del movimiento estudiantil de 1968.

La memoria sobre Madera y Tlatelolco otorgó a esos sucesos la calidad de actos fundacionales de la etapa “contemporánea” en la historia de las izquierdas en México. La disposición al martirio de sus participantes es reivindicada como merecedora de alto valor moral y de ejemplar actitud

35 Modonesi, *La crisis histórica de la izquierda socialista mexicana*, p. 25.

36 Monsiváis, “La izquierda mexicana: lo uno y lo diverso”, p. 28.

37 Semo, *La búsqueda*. 1. pp. 104-105.

para las nuevas generaciones.³⁸ Cabe señalar que respecto a la movilización estudiantil de 1968, la apropiación de su memoria suscita consenso entre gente de diversos signos políticos más allá del hemisferio izquierdo. Algo diferente sucede con el asalto al cuartel en Madera, cuyas reacciones dentro de las izquierdas van del rechazo y distanciamiento al entusiasmo y la loa, cuando no la ignorancia u omisión sobre tales hechos. De esta manera, se bifurcó la visión de conjunto imperante al momento de narrar el derrotero histórico de “la izquierda mexicana”.

La sacralización del movimiento estudiantil de 1968 que atestiguamos hoy día, implica representaciones y prácticas políticas y culturales de diversa escala y connotaciones sociales. Por sacralización se toma el sentido postdurkheimiano que le da el sociólogo Jeffrey C. Alexander, en tanto un orden cargado de significados que ayuda a distinguir dentro de una sociedad lo “bueno” de lo “malo”, es decir, opuesto a lo “profano” visto esto último como algo potencialmente contaminante del espacio social. Lo sagrado se construye a través de textos codificados y narrados que orientan e impregnan la acción individual, colectiva o institucional.³⁹

En el imaginario social del México de principios del siglo XXI persiste la noción de la generación del 68 como autora de una “gesta” contestataria, imaginativa, tolerante, pacifista y democrática, como la artífice del resquebrajamiento del autoritarismo priista y de la instauración de la tambaleante democracia que hoy vivimos y padecemos.⁴⁰ En cambio, para la militancia en las izquierdas, sea marginal, antisistémica o partidista, conmemorar el 68 les otorga la oportunidad de investirse como continuadores de los “mártires” del movimiento e incluir en su pliego petitorio una amplia gama de exigencias sociales, las más de ellas irresolubles a corto plazo. Pero, a diferencia de los miembros de la clase política, empresarial, periodística e intelectual, no tienen tanto reparo a la hora de valorar los aportes de las organizaciones guerrilleras en la definición de un rumbo post priista para México.⁴¹

La década de 1960 es quizá la de mayor aceptación masiva para las ideas

38 Sobre la disposición al martirio y el culto a los caídos en la lucha política y armada como fue el caso del Che Guevara véase Melgar Bao, “La memoria sumergida”.

39 Alexander, *Sociología cultural*, p. 33.

40 De ser cierto, habría que considerar también sus culpas por haber conducido al país a su actual debacle.

41 Aunque vale advertir que siempre se correrá el riesgo de toparse por ahí con algún

revolucionarias en el mundo. Buena parte de la inspiración provenía de las luchas de liberación nacional libradas en Asia y África, de los levantamientos guerrilleros en Latinoamérica contra las burguesías nacionales y del malestar por la intromisión de los Estados Unidos en los asuntos internos de estos países. Además, el triunfo de la revolución cubana y el apoyo ideológico y logístico ofrecido por los países del bloque socialista a este tipo de iniciativas hacían más viable que ardiera la pradera.

Si bien muchos de los cuadros urbanos que nutrieron el accionar guerrillero fueron hijos directos del desencanto ocasionado por la represión del gobierno mexicano hacia los estudiantes en 1968 y 1971, se ha exagerado la importancia de estos hechos para la gestación de la lucha guerrillera contemporánea. La presunción obedece más al estatus de sacralización concedido al movimiento estudiantil de 1968, cuya parte más trágica, la matanza del 2 de octubre en Tlatelolco, se ha institucionalizado. Algo similar, pero en sentido contrario a la patente gubernamental, ocurre con la memoria fraguada del ataque al cuartel militar de Madera el 23 de septiembre de 1965, cuyo legado sirve lo mismo para justificar la opción armada en aras del cambio social que para demandar un reconocimiento a las aportaciones de la lucha guerrillera en la penosa construcción de un régimen democrático e igualitario. La cuestión fundamental sobre Madera y Tlatelolco pareciera haber pasado del riesgo del olvido al cómo recordar.

Conclusión

Producto de las movilizaciones y síntomas de transformaciones sociales que privaron en los decenios de 1960 y 1970, se hicieron lecturas esquemáticas de las realidades sociales desde universidades, sindicatos y organizaciones políticas y sociales, que convocaban a intelectuales, académicos y estudiantes a asumir el papel de redención ideológica del proletariado y otros grupos subalternos. A la par, hubo quienes se parapetaron en sus cubículos y círculos de estudio para adentrarse y expandir las laberínticas teorías liberadoras cuya comprensión requería el conocimiento de la cábala marxista.

Los antropólogos George Marcus y Michael Fischer argumentaron en una

“compañero” de conciencia tan radical y proletaria que no tenga empacho en desdeñar la toma de las armas por ser un acto demasiado “burgués”.

publicación de 1986 que el momento revolucionario del decenio de 1960 era cosa del pasado. Ante este mundo cambiante, se plantearon la necesidad de adoptar nuevas perspectivas que representaran las realidades emergentes. El problema radicaba en encontrar los instrumentos metodológicos que pudieran representar el mundo posmoderno en su acepción de objeto para el pensamiento social a través de las diversas disciplinas que atienden lo social.⁴²

Las generaciones post 68 con filiaciones de izquierdas, una vez que atestiguaron la caída del Muro de Berlín y la consecuente unificación de esa ciudad como capital alemana, quedaron con una sensación de ambigüedad en cuanto a la pertinencia de continuar ciertas posturas y posiciones políticas, ideológicas y sociales. La validez moral del comunismo, la viabilidad administrativa del socialismo, las posibilidades culturales y económicas del anarquismo, la compatibilidad democrática del sindicalismo, fueron preguntas viejas ante eventos nuevos que para las izquierdas a veces adquirieron dimensiones apocalípticas. ¿Se podía seguir hablando de “revolución” en la acepción político social que le dio la modernidad? A la par, las voces que pregonaban el resquebrajamiento de los paradigmas de pretensiones universales habían ganado espacios académicos y epistémicos.

A inicios de la segunda década del siglo XXI, permanece la sensación de que a escala generacional, a mayor distancia del 68 los jóvenes están más lejos del dogma que en las dimensiones política y social, les adjudicaba por esencia un potencial libertador, una rebeldía latente y una vitalidad desbordante. Si partimos del examen de su sector más visible y representativo ante la opinión pública, es decir, los estudiantes universitarios, no se perciben muchas motivaciones para que compartan y se sujeten a las premisas discursivas enarboladas por sus padres o abuelos. Los problemas de estos jóvenes son otros y están asociados con la inseguridad de conseguir espacios en el mundo laboral; de mantener sus comodidades y recursos, que por muy precarios que sean, les permite diferenciarse de la gran masa de sus contemporáneos condenados a la subsistencia y la emigración a Estados Unidos; de continuar insertos en los circuitos de consumo y redes de interacción virtual. Poco interés tienen en desafiar a un sistema económico, político e ideológico que les ha prometido incluirlos, diploma profesional

⁴² Se trata de la obra de Marcus y Fischer, *Anthropology as Cultural Critique*, citada Kuper, Cultura. La versión de los antropólogos, pp. 252-253.

mediante, dentro de los círculos concéntricos del consumo y circulación de bienes.

A escala mundial, el 68 fue un acto único, irrepetible. Las condiciones sociales, culturales, económicas y políticas que posibilitaron tales manifestaciones obedecieron a contingencias que obligaron a virar el rumbo del mundo hacia la emergencia de subalternidades. Para el caso mexicano, constituyó una coyuntura política que al paso del tiempo se institucionalizó a efectos de legitimar “el drama de la democracia”, como enunciara Alexander, que habían experimentado en carne propia sus actores principales.

La sacralización del 68 también empezó a generar su versión identitaria de la mexicanidad. Si bien no se propuso abandonar la plataforma construida por el régimen posrevolucionario centrada en el mestizaje, la propensión festiva, el talante modernizador a la vez que fidelidad a la tradición reinventada, la lealtad institucional y la supeditación al “interés nacional”, permitieron redefinir la identificación esencialista de lo que supuestamente es constitutivo de lo “mexicano”. La consagración sociopolítica del 68 ha intentado añadirle a lo largo de estos años un sustrato “democrático”, “pacífico”, “tolerante”, “cosmopolita” y multicultural al carácter “nacional”, según lo exijan las respectivas contingencias globales y regionales. La memoria y mitificación del 68, en tanto ámbito sacro, opera en términos a los planteados por Alexander para las sociedades modernas, un código simbólico sistematizado y muy bien elaborado que permite a los ciudadanos verter juicios sobre quién debe ser incluido en la sociedad civil y quién no, quién es amigo y quién enemigo.⁴³

Las manifestaciones estudiantiles del 68 recogían una serie de ideales proclamados en distintas latitudes del globo relacionadas con la noción de democracia: la apertura de espacios políticos para los jóvenes con educación universitaria (muchos de ellos recién ascendidos a la clase media), el respeto a formas y perspectivas de vida alejadas de las tradicionales, libertad de

⁴³ Alexander, *Sociología cultural*, p. 145.

⁴⁴ El primer entrecorillado corresponde a la descripción realizada por Dieter Baacke en su libro *Beat: la oposición silenciosa* publicado en 1972, relativo al masivo concierto rockero de Woodstock; la segunda cita forma parte de un artículo sobre el mismo evento firmado por el periodista Max Lerner en el diario *New York Post* en 1969. Ambos pasajes reproducidos en Schmitt, “Una nación por tres días”, pp. 83 y 87.

expresiones culturales y políticas, fin al ejercicio represivo de las autoridades y, desde un sector minoritario, justicia social y equidad dentro de un régimen de cara a la voluntad popular. Desde un punto de vista espiritual, el ímpetu juvenil del 68 ha sido catalogado también como la búsqueda de “autoexpresión, amor, afecto y admiración” (admirar y ser admirado”, una bifurcación “para abandonar un estilo de vida [el de sus padres] que nunca fue suyo y encontrar otro propio”.⁴⁴

Este catálogo de libertades y relajamiento social también escondía un perfil interno, contradictorio. La falta de identificación de los jóvenes no estudiantes, con las reivindicaciones del movimiento: obreros, empleados, campesinos, en suma, aquellos ubicados en sectores marginales, más preocupados por sobrevivir en el día a día, lo cual incluía lidiar con prejuicios y taras sociales hacia la masa de pobres y morenos que integraban buena parte de la población mexicana.

Después de las movilizaciones del decenio de 1960 la agenda de las izquierdas se vio impelida a incorporar el dilema del multiculturalismo, que en el caso mexicano cobra preponderancia a partir del alzamiento zapatista de 1994. Al respecto, académicos identificados con la izquierda han criticado la ausencia de “profundidad histórica” en los usos y costumbres reivindicados por los grupos étnicos del país. Habría que anteponer a estas objeciones los señalamientos de Stuart Hall acerca de que la lucha por la identidad es “una lucha política por el derecho a definir una posición y una ruptura”, la identidad “más que la recuperación de un pasado mítico homogéneo” debe verse como una “reinvención”.⁴⁵

Las críticas al multiculturalismo también abonan en favor de un discurso mestizófilo que podría confundirse con aquél promovido oficialmente por el régimen priista. Rechazar afirmaciones como las anteriores no se contraponen a la “invención” de tradiciones de la que hablaran Hobsbawm y Ranger, si como lo planteó Raphael Samuel, se admite que subalternos y hegemónicos interactúan dentro de tradiciones en constante definición, la cual es definida como “un elemento vital de la cultura; pero tiene poco que ver con la mera persistencia de formas antiguas. Tiene mucho más que ver con la forma en que se han vinculado los elementos [aportados por la

⁴⁵ Citado en Sierra, “Esencialismo y autonomía”, p. 133.

cultura dominante y la dominada] unos con otros.”

Bibliografía

- ALEXANDER, Jeffrey C., *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*, Celso Sánchez (trad.), Barcelona, Flacso-Anthropos, 2000.
- BARBOSA, Fabio, “La izquierda radical en México”, en *Revista mexicana de sociología*, México, v. 46, núm. 2, abril-junio de 1984, pp. 111-138.
- AMIN, Samir, *Los desafíos de la mundialización* (2ª ed.), Marcos Cuevas Perus (trad.), México, Siglo XXI Eds./UNAM, 1999.
- BARTRA, Roger, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Debolsillo, 2005.
- *La sangre y la tinta. Ensayos sobre la condición postmexicana*, México, Océano, 1999.
- BELLINGERI, Marco, *Del agrarismo armado a la guerra de los pobres. Ensayos de guerrilla rural en el México contemporáneo, 1940-1974*, México, Casa Juan Pablos/Gob. del Distrito Federal, 2003.
- BONFIL Batalla, Guillermo, *El México profundo* (2ª ed.), México, SEP/CNCA, 1990.
- BURKE, Peter, *Formas de historia cultural*, Belén Urrutia (trad.), Madrid, Alianza Ed., 1999.
- CARR, Barry, *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, Paloma Villegas (trad.), México, Era, 1996.
- DARNTON, Robert, *El beso de Lamourette. Reflexiones sobre historia cultural*, Antonio Saborit (trad.), Buenos Aires, FCE, 2010, p. 206.
- FALCÓN, Romana, *Las naciones de una república. La cuestión indígena en las leyes y el Congreso mexicanos, 1867-1876*, México, LVI Legislatura de la Cámara de Diputados, 1999.
- GARCÍA Cantú, Gastón, *El socialismo en México. Siglo XIX*, México, Era, 1986.
- GILLY, Adolfo, *La revolución interrumpida*, México, El Caballito, 1971.
- HARNECKER, Martha, *La izquierda después de Seattle*, Madrid, Siglo XXI Eds., 2000.
- KNIGHT, Alan, *Racismo, revolución e indigenismo: México, 1910-1940*, María Teresa Rodríguez (trad.), Puebla, BUAP, Cuadernos del Seminario de Estudios sobre el racismo en/desde México: 1, 2004.

- KUPER, Adam, *Cultura. La versión de los antropólogos*, Barcelona, Albert Roca (trad.), Paidós, 2001.
- LA CAPRA, Dominick, *Historia en tránsito. Experiencia, identidad*, teoría crítica, Teresa Arijón (trad.), México-Buenos Aires, FCE, 2006.
- LARRAÍN, Jorge, *El concepto de ideología. Vol. 2. El marxismo posterior a Marx: Gramsci y Althusser*, Santiago, LOM Ed., 2008.
- LOMNITZ, Claudio, “Insoportable levedad”, en *Fractal*, México, año 1., v. 1, núm. 2, julio-septiembre de 1996, pp. 51-76. [Versión electrónica: <http://www.fractal.com.mx/F2lomni.html>].
- MELGAR BAO, Ricardo, “La memoria sumergida. Martirologio y sacralización de la violencia en las guerrillas revolucionarias”, en Verónica Oikión y Marta Eugenia García (coords.), *Movimientos armados en México, siglo XX (v. I: Visiones y revisiones de la guerrilla en la primera mitad del siglo)*, Zamora, Mich., Colmich/Ciesas, 2006, pp. 29-67.
- MODONESI, Massimo, *La crisis histórica de la izquierda socialista mexicana*, México, Casa Juan Pablos Eds./Universidad de la ciudad de México, 2003
- MONSIVÁIS, Carlos, “La izquierda mexicana: lo uno y lo diverso”, México, *Fractal*, núm. 5, abril-junio, 1997, año 2, v. II, pp. 11-28.
- OPPENHEIMER, Martín, *La guerrilla urbana*, Tomás Rodríguez Couto (trad.), México, Ed. Extemporáneos S. A., Col. A Pleno Sol, núm. 15, 1972.
- PÉREZ DE LA LAMA, José, *Entre Blade Runner y Mickey Mouse. Nuevas condiciones urbanas. Una perspectiva desde Los Ángeles, California [1999-2002]*, tesis doctoral, Departamento de Historia, Teoría y Composición Arquitectónicas Universidad de Sevilla, 2006, p. 152. [Versión electrónica en http://hackitectura.net/osfavelados/2006_elretorno/02_02_rearmirror_davis_web_06.pdf].
- PÉREZ Montfort, Ricardo, *Estampas de un nacionalismo popular mexicano. Ensayos sobre cultura popular y nacionalismo*, México, CIESAS, 1994.
- RODRÍGUEZ Araujo, Octavio, *Izquierdas e izquierdismo. De la Primera Internacional a Porto Alegre*, México, Siglo XXI Editores, 2002.
- RODRÍGUEZ Kuri, Ariel, “El otro 68. Política y estilo en la organización de los Juegos Olímpicos de la ciudad de México”, en *Relaciones*, México, núm. 78, v. XIX, otoño de 1998, p. 128.
- ROUCEK, Joseph S., “Historia del concepto de ideología”, Angela Muller

- Montiel, (trad.), en *Revista Mexicana de Sociología*, v. 25, núm. 2, mayo-agosto de 1963, pp. 665-694.
- SÁENZ, Moisés, *México íntegro*, México, Cien de México, 2007.
- SAUKKO, Paula, *Doing Research in Cultural Studies*, 2003. [Versión electrónica en *SAGE research methods online*].
- SAID, Edward, *Cultura e imperialismo*, Nora Catelli (trad.), Barcelona, Ed. Anagrama, 2004.
- SAMUEL, Raphael, “Deconstrucción de «lo popular»”, en Raphael Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 1984.
- SCHMITT, Uwe, “Una nación por tres días. Sonido y delirio en Woodstock”, en Uwe Schultz (coord.), *La fiesta. De las saturnales a Woodstock*, José Luis Gil (trad.), México, Alianza cien/CNCA, 1995, pp.73-94.
- SEMO, Enrique, *La búsqueda. 1. La izquierda mexicana en los albores del siglo XXI*, México, Océano, 2003.
- SIERRA, María Teresa, “Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas”, en *Alteridades*, México, v. 7, núm. 14, 1997, pp. 131-143.
- SOTO Calderón, Andrea, “Entrevista a Renato Ortiz. Identidad y diversidad: de la cultura local a la global”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, Santiago, núm. 12, 2007, pp. 131-144. [Versión electrónica en <http://mingaonline.uach.cl/pdf/racs/n12/art07.pdf> consulta 13 de mayo de 2012].
- URÍAS Horcasitas, Beatriz, “El ‘Hombre nuevo’ de la posrevolución”, en *Letras Libres*, México, mayo 2007. [Versión electrónica en www.letraslibres.com/index.php?art=12068 consulta 12 de marzo de 2009]
- “El poder de los símbolos/los símbolos en el poder: teosofía y ‘mayanismo’ en Yucatán (1922-1923)”, en *Relaciones*, Zamora, núm. 115, verano 2008, v. XXIX, pp. 178-212.
- *Historias secretas del racismo en México (1920-1950)*, México, Tusquets, 2007, pp. 15-37.
- VALENZUELA Arce, José Manuel (coord.), “Introducción”, en *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*, 2ª ed., México, Colef/Plaza y Valdez Eds., 2004.
- “El futuro ya fue. Juventud, educación y cultura”, en *Anales de la educación común*, años 1 y 2, pp. 28-71, 2005. Versión electrónica:

http://abc.gov.ar/lainstitucion/revistacomponents/revista/archivos/anales/numero01-02/ArchivosParaImprimir/5_valenzuelaarce.pdf
[consulta 9 de agosto de 2011]

VOLPI, Jorge, *La imaginación y el poder. Una historia intelectual de 1968*, México, Era, 2008.

WALLERSTEIN, Immanuel, "La crisis como transición", en *Dinámica de la crisis global*, (3ª ed.), Rosa Cusminsky (trad.), México, Siglo XXI Eds., 1999.

----- "¿Turquía en Europa?", *La Jornada*, México, 27 de junio de 2004.